15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 9. 2 MARS 1893.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément :* L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

## LETTRE DE LÉON XIII

AUX ÉVÊQUES DE LA PROVINCE DE VENISE SUR LE MARIAGE CIVIL

L'Italie est menacée d'une loi rendant le mariage civil obligatoire et en imposant la célébration avant celle du mariage religieux, absolument comme en France. C'est d'ailleurs ce que la franc-maçonnerie cherche à établir partout.

Les évêques de la province de Venise, pour donner plus de poids à leurs observations et plus d'efficacité à leurs résistances, se sont adressés au Souverain Pontife pour solliciter sa direction. Léon XIII a répondu à leur demande par une lettre doctrinale d'une haute importance. Elle traite la question pour l'Italie ; elle est adressée aux évêques d'une seule province d'Italie ; mais elle vaut évidemment pour toutes les autres provinces du même pays ; et, par la question qu'elle traite, comme par la manière dogmatique dont elle la traite, elle se recommande à l'attention de toute l'Eglise. C'est un exemple des actes pontificaux qui, adressés à quelques personnes seulement, concernent cependant l'Eglise entière et vérifient deux des conditions de l'infaillibilité, savoir : que le Pape fasse office de docteur universel, et qu'il enseigne une vérité que doive tenir l'Eglise universelle.

Voici l'analyse de cette lettre qui, avec la lettre de Pie IX à Victor Emmanuel du 19 septembre 1852, fixe d'une manière authentique la doctrine de l'Eglise sur le contrat-sacrement du mariage et sur le prétendu mariage civil.

I. Le Souverain Pontife commence par louer les évêques de s'être émus de ce projet de loi et il rappelle que dans son encyclique *Arcanum divinæ sapientiæ* il a exposé tout au long la doctrine catholique sur le mariage. Mais l'obstination que l'on met à *laïciser* la société l'oblige à revenir sur ce sujet.

On peut distinguer dans le corps de la Lettre deux parties. Dans la première Léon XIII établit le droit exclusif de l'Eglise sur les questions de mariage. Dans la seconde, il relève les vices du projet de loi.

II. La proposition de la première partie est ainsi formulée par Léon XIII : « Le pouvoir civil peut établir les effets civils du mariage, mais il doit laisser à l'Eglise ce qui regarde le mariage en soi. »

Il en donne deux raisons capitales, dont la seconde n'a pas toujours été assez mise en lumière par ceux qui, dans l'enseignement ou dans la polémique, ont eu à s'occuper du mariage chrétien.

*a)* La première raison s'appuie sur le pouvoir exclusif de l'Eglise dans ce qui regarde les sacrements : « C'est un dogme que le mariage chrétien a été élevé par Notre-Seigneur Jésus-Christ à la dignité de sacrement ; et cette dignité ne peut, selon la doctrine catholique, être comptée comme une qualité accidentelle ajoutée au contrat de mariage, mais elle lui est intimement essentielle... Il s'ensuit que... toute ingérence de l'autorité politique dans le contrat matrimonial, et non pas simplement dans ses effets, est une usurpation sacrilège.

« Or, une loi qui prescrirait l'exercice du rite civil avant le véritable mariage qui se contracte devant l'Eglise, aurait vraiment pour objet ce contrat de mariage lui-même, et non pas seulement ses effets civils. » En effet cette loi s'ingère dans le jugement à porter sur les conditions dans lesquelles il peut se contracter validement et licitement.

Ici le Pape répond à une objection tirée de ce que cette loi ne touche pas au mariage religieux, qu'elle ne le reconnaît ni ne le nie. Et la réponse est : que ce serait bien le mariage religieux qui serait frappé de peines comme s'il était illicite, et que la nullité de l'acte du pouvoir civil n'empêche pas que cette loi n'atteigne le mariage religieux, qu'elle tend à faire considérer comme nul, et mette obstacle aux devoirs et frustre les effets qui s'ensuivent légitimement. Nous recommandons cette réponse aux canonistes qui, pour étayer leurs théories suspectes au sujet de la loi du divorce en

France, s'appuyaient sur cette raison, que le mariage civil ne peut rien et ne fait rien sur le lien, pour prétendre que le juge peut prononcer le divorce.

Léon XIII montre comment, par une autre loi concernant les mariages des militaires, on les prive d'un droit qu'ils tiennent de la nature et on les met sous ce rapport dans la condition où se trouvaient autrefois les esclaves.

*b)* La seconde raison est tirée de ce que Dieu a confié à l'Eglise « le jugement et le gouvernement non seulement de tout ce qui regarde la foi, mais encore de tout ce qui regarde la morale. »

« Or, c'est précisément une matière de morale et de mœurs, de voir si, dans des cas donnés, il vaut mieux s'engager dans les liens du mariage où s'en abstenir. » Des raisons de conscience peuvent commander le mariage et exiger en certains cas pour un temps le secret d'un mariage.

Ces considérations échappent nécessairement à l'Etat, qui d'ailleurs ne saurait y pourvoir. Mais « à un Etat qui veut se débarrasser de toute loi divine et humaine, qu'importent que les péchés se multiplient ? »

Ici Léon XIII insiste sur l'odieux d'une loi qui lie les mains au ministre de l'Eglise quand, à l'article de la mort, il serait nécessaire de régulariser une situation délicate et d'assurer, par ce moyen, le salut des âmes. Il montre que l'Eglise entoure ces mariages de toutes les précautions nécessaires et qu'il n'y a rien à craindre de lui laisser sa liberté.

III. Dans la seconde partie de sa lettre, le Souverain Pontife signale les vices du projet de loi.

Son premier vice est celui de son origine. Il est inspiré par la franc-maçonnerie. Qu'importe à cette secte que les âmes se perdent et que les sociétés tombent dans la décadence, pourvu qu'elle assouvisse sa haine contre Dieu et l'Eglise ?

Le second de ses vices, c'est qu'il viole la liberté des contractants. Il prétend régir à sa guise un droit qu'ils tiennent de la nature ; il autorise et protège des unions qui ne seraient qu'un abominable concubinat, et contraindrait soit à une union illicite et scandaleuse, soit au célibat ceux qui civilement unis ne pourraient s'unir devant l'Eglise.

Le troisième de ses vices est de faire aux témoins du mariage une violence odieuse en les contraignant par de graves peines à dénoncer les mariages auxquels ils ont assisté par amitié, et de faire violence également aux curés que la loi soumet à des amendes qu'ils seraient hors d'état de payer.

III. Léon XIII conclut ainsi : « Bref, voici le jugement qu'on doit porter sur le nouveau projet de loi dont nous nous occupons. Il usurpe les droits de l'Eglise, entrave son action salutaire et en resserre toujours plus les chaînes, au grand détriment des âmes. Il lèse la juste liberté des citoyens et des fidèles, favorise et sanctionne les unions illégitimes, ouvre la voie à de nouveaux scandales et à des désordres moraux. Il trouble la paix des consciences et rend plus aigu le conflit entre l'Eglise et l'Etat : conflit absolument contraire à l'ordre établi par le Créateur, conflit justement blâmé et déploré par tous les esprits honnêtes et dont, assurément, l'Eglise ne fut jamais la véritable cause. »

Il termine en exhortant les évêques à éclairer les fidèles et à leur inspirer le courage afin qu'ils défendent la tranquillité et l'honneur des familles et de montrer que s'ils sont prêts à rendre à César ce qui est à César, ils ne souffriront jamais qu'on enlève à Dieu ce qui est à Dieu.

Qu'ils encouragent leurs prêtres pour que dans la lutte ils se montrent dignes de Jésus-Christ. « Qu'ils aient la prudence d'éviter d'inutiles conflits, mais qu'ils montrent en même temps la force de mettre au-dessus de tous les autres intérêts ceux de Jésus-Christ, de son Eglise et des âmes. »

IV. Ce que serait en Italie le mariage civil obligatoirement célébré avant le mariage religieux, il l'est en France, où il existe.

Les maux qu'il a causés aux familles et à la société sont là pour servir de démonstration expérimentale aux enseignements du Pape. L'un des plus graves est d'avoir perverti le sens d'une foule de catholiques qui ont perdu la notion vraie du mariage. Ils croient qu'on se marie effectivement à la mairie et qu'à l'église le prêtre ne fait que bénir un mariage déjà fait. Il est nécessaire de rappeler sans cesse et sous toutes les formes qu'il n'y a de mariage pour les chrétiens que devant l'Eglise et dans la forme qu'elle a réglée.

## QUESTIONS
### de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Pourriez-vous me renseigner sur l'ouvrage posthume de Mgr Freppel, *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII<sup>e</sup> siècle*, ouvrage publié dernièrement ?

R. — I. Voici l'historique de l'ouvrage en question En 1855, M. l'abbé Freppel, dont les conférences à Sainte-Geneviève avaient été fort goûtées de la jeunesse des écoles, fut nommé professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne. Qu'était ce cours d'éloquence sacrée dont on le chargeait ? A quel auditoire s'adressait-il ? Il est important d'avoir là-dessus des idées exactes. M. Freppel n'avait pas à donner à de jeunes séminaristes des leçons théoriques et pratiques de prédication, comme on le fait dans les grands séminaires. Son cours s'adressait à deux espèces d'auditeurs. D'abord aux rares ecclésiastiques qui suivaient les cours de la faculté pour obtenir le grade de docteur en théologie. A ceux-ci il fallait donner un enseignement scientifique, de nature à développer leurs connaissances en théologie ou en histoire ecclésiastique. Mais ils

ne formaient qu'une petite minorité dans l'auditoire. La majorité se composait d'auditeurs libres, en particulier d'un grand nombre de jeunes gens, étudiants inscrits aux autres facultés, attirés soit par la réputation du professeur, soit par le charme d'une parole éloquente. Pour intéresser ces derniers et les retenir, il était nécessaire que le professeur proportionnât son enseignement à leur tournure d'esprit et traitât de sujets qui leur fussent déjà familiers. Voilà pourquoi les cours de la faculté de théologie à la Sorbonne avaient un caractère moitié profane, moitié religieux, et étaient même parfois plus littéraires que théologiques. Peut-être y avait-il des inconvénients à traiter ainsi de matières dogmatiques; mais, s'il s'agit du cours d'éloquence sacrée, ces inconvénients n'existaient pas. Les grands auteurs chrétiens, grecs, latins ou français, unissent la perfection de la forme à la profondeur de la science théologique, et c'était le devoir du professeur de faire ressortir simultanément ces deux qualités.

Donc M. Freppel avait pour mission de faire connaître et admirer à son auditoire quelques-uns des ouvrages de nos docteurs. A lui de fixer le sujet de ses leçons. Il est permis de croire que, dès le premier moment, il se propose un but particulier, celui d'étudier les premiers Pères de l'Eglise, très peu connus alors et éclipsés, pour ainsi dire, par la gloire des grands docteurs du IVe siècle. Mais, jeune professeur, il pouvait n'avoir pas encore sous la main les matériaux voulus. D'ailleurs il pensait que les *Clémentines* ou les *Préceptes d'Hermas* seraient un début trop sévère, et qu'il fallait, pour commencer, un programme plus attrayant et des matières mieux appréciées de tous. Il choisit donc un auteur français, et, parmi nos grands écrivains ecclésiastiques, celui pour lequel la Sorbonne, même laïque, a toujours professé une très vive, et parfois même trop aveugle et trop exclusive admiration. « Bossuet lui parut une meilleure enseigne que saint Irénée. Le fait est que la chaire d'éloquence sacrée ne tarda pas à devenir l'objet des sympathies générales; on accourait en foule aux leçons du mardi, et les jeunes gens aimaient à entendre interpréter avec art des chefs-d'œuvre français qu'il était de bon ton d'admirer. Au bout de deux ans, le professeur avait une clientèle attitrée; il se crut assez sûr du public pour l'entraîner au berceau de l'Eglise et lui faire goûter une autre littérature que beaucoup ne connaissaient qu'à travers leurs préjugés. » A la rentrée de 1857, on s'attendait à le voir continuer son étude sur Bossuet; la matière était encore abondante : l'oraison funèbre du prince de Condé, les discours de controverses, etc. Mais, pour des raisons que nous ignorons, il changea brusquement de sujet et commença ses cours sur les Pères apostoliques.

Peut-être pensait-il revenir plus tard sur Bossuet et compléter ses premiers enseignements. En tout cas, il conserva les trente-cinq leçons qu'il avait déjà faites, sans en publier que quelques parties. Sur le carton qui les renfermait était inscrite cette mention : *Manuscrits importants et qui devront être publiés plus tard*. Malheureusement le temps manqua toujours à Mgr Freppel. De 1857 à 1869, ses leçons ont toutes pour objet les Pères. En 1869, il est nommé évêque, et, à partir de ce moment, sa vie est tout entière absorbée par les devoirs de sa charge pastorale, puis il entre dans la vie politique, et ce sont encore pour lui des années d'un labeur sans relâche jusqu'à ce qu'il tombe terrassé par la fatigue. Ses héritiers, trouvant ces manuscrits, crurent de leur devoir d'accomplir les intentions du prélat en les publiant. « Respectueux, disent-ils, d'une volonté qui nous est chère et sûrs du mérite de l'ouvrage, nous n'hésitons pas à offrir aux lecteurs ce travail instructif et consciencieux que Mgr Freppel eut le regret de ne pouvoir leur présenter lui-même. »

II. L'ouvrage (2 volumes in-8 de 384 et 503 pages) comprend trente-cinq leçons. Le sujet général est l'étude de Bossuet, considéré comme orateur. Mais l'auteur a compris largement ce sujet et y a fait rentrer nombre de vues générales sur la prédication chrétienne, comme on peut en juger par la courte analyse que voici.

Les deux premières leçons forment le *discours d'ouverture*. Après quelques paroles modestes, le jeune professeur exalte le rôle important de la parole sacrée et sa supériorité vis à vis de la parole profane. Puis il nous fait l'histoire de cette parole sacrée, sur les lèvres de Jésus-Christ d'abord, puis sur celles des apôtres, des Pères et des grands docteurs. Il nous la montre convertissant et civilisant les barbares, soulevant les peuples chrétiens du moyen-âge pour les jeter sur l'Orient infidèle, éclairant ensuite des lumières de la raison les mystères de la foi, restant toujours forte au XVe siècle, au milieu de la décadence générale, et retrouvant au XVIe des accents vigoureux pour combattre les protestants, aussi bien que les accents d'un zèle enflammé pour convertir les païens des Indes et de la Chine. — Ainsi ces deux premières leçons nous conduisent jusqu'au siècle de Bossuet.

C'est pourtant à la douzième leçon seulement que M. Freppel nous parlera du grand orateur lui-même. Pour bien apprécier son éloquence, il nous faut connaître le milieu dans lequel elle s'est produite et les prédicateurs qui ont frayé la voie à Bossuet et ont pu lui servir de modèles. Après un coup d'œil général sur le XVIIe siècle, le jeune professeur nous expose les défauts de l'éloquence de la chaire au commencement de ce siècle, l'abus de la scolastique, le mélange du sacré et du profane, la fausse rhétorique. Mais, au milieu de l'aberration générale, des esprits éminents réagissent déjà, par leurs leçons et par leurs exemples, contre le mauvais goût universel. En première ligne, saint François de Sales qui jette les fleurs de son langage poétique sur le squelette de la théologie scolastique. Puis saint Vincent de Paul qui enseigne à parler au bon peuple un langage simple et plein de cœur, à être apôtre

et non rhéteur; puis M. Olier, le cardinal de Bérulle, etc. Leurs leçons ne sont pas inutiles, et vers 1650 nous trouvons déjà plus d'un prédicateur vraiment digne de ce nom, les deux Lingendes, le P. Senault, le P. Bourgoing. C'est alors que paraît Bossuet.

Les leçons de M. Freppel sur Bossuet peuvent se diviser en trois parties.

D'abord, quelques questions préliminaires. L'auteur recherche ce qu'est le génie, et, en particulier, le génie dans l'éloquence. Puis, il étudie la formation intellectuelle de Bossuet et en particulier l'influence qu'ont pu avoir sur son style les grands auteurs qui l'ont précédé, Balzac, Descartes, Corneille et Pascal. ( Leçons XII à XVI).

La seconde partie comprend l'étude des sermons proprement dits, étude générale d'abord, puis étude particulière de quelques-uns (sermons de Metz, sermons prononcés devant le roi, etc). Cette partie, nous l'avons déjà dit, est incomplète. (Leçons XVI à XXI).

Toutes les leçons qui suivent (XXI à XXXV) sont consacrées aux oraisons funèbres, et encore elles n'ont pas épuisé la matière, puisque l'oraison funèbre du prince de Condé n'y figure pas. C'est que l'auteur a repris la question de très haut. Il recherche les origines des oraisons funèbres chez les Hébreux, dans l'antiquité profane, dans les premiers temps de l'Eglise, chez les Pères du IVe siècle, et enfin au XVIe siècle, immédiatement avant Bossuet. Puis il s'arrête aux premiers essais en ce genre de l'illustre orateur, à ces œuvres déjà remarquables, mais éclipsées par les chefs-d'œuvre qui ont suivi, à ces oraisons funèbres de Yolande de Montarby, d'Henri de Gournay, du P. Bourgoing, de Nicolas Cornet. Viennent enfin les grandes oraisons funèbres que tout le monde connaît.

Voilà, très brièvement, l'indication des sujets traités. Nous nous réservons de revenir avec plus de détails sur quelques-uns d'entre eux.

III. Mais, avant d'examiner cette œuvre en détail, d'en étudier attentivement les diverses parties, il est important de ne pas oublier : 1° qu'elle date de 1857; 2° que c'est une œuvre de jeunesse; 3° que ce sont des cours publics destinés à être entendus, non à être lus; 4° que l'auteur se réservait de corriger et de perfectionner son ouvrage.

Datant de 1857, un travail sur Bossuet sera forcément incomplet ou inexact en bien des points. Depuis lors, en effet, et les éditeurs eux-mêmes en conviennent, « on a interrogé tous ses contemporains, collationné ses travaux, fouillé ses manuscrits avec une patience qui n'a pas laissé de produire de merveilleux résultats. M. Amable Floquet, pris d'une noble passion pour la gloire de Bossuet, avait ouvert la voie aux chercheurs qui, depuis un demi siècle, glanent après lui de belles gerbes dans ce champ très vaste et toujours fécond. Certes, nous sommes loin de Deforis et même de l'édition de Versailles. L'abbé Vaillant, Lachat, Gandar, Gazier, Rebelliau, Brunetière, et plus récemment M. l'abbé Lebarq et le P. de la Broise ont su reconstituer un bon nombre de dates, remettre en état des documents défigurés, et rendre à l'œuvre du grand homme quelque chose de son antique et vraie physionomie. » Mais, si le livre de Mgr Freppel est en retard comme œuvre critique, cela ne diminue pas sa valeur comme œuvre artistique, comme appréciation de l'éloquence de Bossuet. « L'éloquence, en effet, ne vieillit pas, celle de Bossuet moins que toute autre, et si nul ne la comprend mieux que les grands auteurs, personne aussi ne saurait mieux l'expliquer. »

Ecrites par un jeune homme de vingt-neuf ans, ces leçons devaient avoir les qualités et aussi les défauts d'une œuvre de jeunesse. D'une part une allure vive et franche, avec une certaine naïveté et une ardeur juvénile qui n'est pas sans charme. D'autre part, des idées parfois un peu vagues, des théories aventurées, des rapprochements plus ingénieux que vrais, une phrase trop luxuriante, abus de l'amplification oratoire et des fleurs de la poésie. Mais ces défauts sont peu marqués et sont loin de nuire à l'intérêt de l'ouvrage.

D'ailleurs ils étaient presque inévitables, étant donné le but de l'auteur. Quand on écrit un livre, il suffit d'exprimer une fois son idée sous une forme claire et précise; si le lecteur ne comprend pas immédiatement toute la portée d'une phrase, rien ne l'empêche de revenir sur cette phrase et de la relire une seconde fois pour en saisir tout le sens. Il n'en est pas de même de l'auditeur d'un cours oral. Lui, il est obligé de suivre la parole du professeur et il ne peut s'arrêter pour réfléchir. Force est donc au professeur de lui épargner le travail, de mettre l'idée en pleine lumière pour qu'aucun détail n'échappe à l'intelligence de l'auditeur, par conséquent il devra rechercher les expressions les plus vives et ne craindra pas de répéter plusieurs fois la même chose sous une forme différente. Et ainsi à la lecture, on le trouvera peut-être trop fleuri et trop verbeux.

Des cours publics réunis en volumes sont encore exposés à une autre critique. Chacun d'eux, pris en particulier, doit former un tout, et d'autre part, ces cours étant assez espacés, on est tenté d'oublier un peu le sujet général, sujet qui demandera pour être traité, un, deux ou trois ans, et d'envisager seulement le sujet particulier du cours auquel on assiste. On n'en voudra donc pas au professeur s'il s'attarde peut-être un peu trop sur quelque point secondaire. C'est ce qu'a fait plus d'une fois le jeune professeur de la Sorbonne. Il « prend volontiers la traverse pour aller cueillir les fruits qu'il aperçoit de loin et il fait l'école buissonnière au milieu des jardins fleuris de la littérature chrétienne. » — « Il nous arrive, dit-il, ce qui arrive tous les jours au voyageur explorant une belle contrée : à me-

sure qu'il avance, de nouveaux points de vue se dessinent, de nouveaux horizons s'ouvrent devant lui, de nouvelles perspectives l'attendent, et, à moins d'être limité par le temps, il se voit à chaque instant obligé de ralentir le pas. Quant à nous, nous ne sommes pas limités par le temps, rien ne nous presse; nous marcherons un peu moins vite, mais n'en verrons que plus. Nous avançons à petites journées vers le dix-septième siècle, sûrs que nous sommes d'atteindre au terme sans trop nous hâter. Pour moi, je n'en éprouve pas le besoin et je vois, Messieurs, à l'attention dont vous voulez bien m'honorer, que vous n'êtes pas plus pressés que moi. » (XXVe leçon). Le lecteur sera peut-être plus sévère que les auditeurs, il jugera que les portiques de l'édifice sont trop vastes pour l'édifice lui-même, mais il sera, à coup sûr, modéré dans ses critiques, car il se rappellera que l'architecte n'a pas pu terminer son œuvre.

Toutes ces imperfections auraient été alors corrigées. Mgr Freppel aurait donné plus d'unité à son ouvrage, abrégeant certaines parties et insistant davantage sur d'autres plus importantes. Il aurait profité des découvertes de l'érudition contemporaine, donnant à ses leçons un caractère plus scientifique. La forme elle-même y aurait gagné. Il aurait élagué ce qu'il y a de trop exubérant dans ces productions de son printemps. Son goût si pur et si sévère eut ramené plus de sobriété là où le rhétoricien d'autrefois, trop porté à l'amplification, aimait à redoubler les synonymes, au risque d'affaiblir le nerf de la pensée. Sans rien enlever à la gloire de Bossuet, pour lequel il a gardé toute sa vie une admiration si profonde, il aurait su, en graduant davantage les formules laudatives, mesurer plus discrètement l'éloge à la valeur de chaque œuvre. Son livre, déchargé de quelques superfluités, eut gagné en concision ce qu'il perdait en longueur. Mais le mieux est l'ennemi du bien, etc. (Introduction, p. IV et V).

Disons comme les éditeurs. Ne nous consumons pas en stériles regrets. Remercions plutôt les héritiers du grand évêque d'Angers de nous avoir donné ces leçons si belles et si intéressantes malgré leurs imperfections. Ils ne se sont pas trompés en pensant qu'on y trouverait, avec un modèle de style juste, d'exposition claire et logique, de belles pensées, une érudition solide, des principes sûrs, des jugements équitables, toutes choses qui distinguent les bons auteurs et les bons livres.

---

Q. — Les agents électoraux sont-ils des pécheurs publics ?

L'*Ami du Clergé* a souvent affirmé et très bien prouvé que les pénitents doivent être interrogés et éclairés sur le devoir électoral. Mais voici ma difficulté.

Peut-on et doit-on considérer et noter comme pécheurs publics les personnes qui *ouvertement* ont fait campagne (les agents) en faveur d'un candidat pour lequel un chrétien ne peut pas voter en conscience, v. g., pour un partisan des lois scolaire et militaire ?

Je suppose que ces agents sont des pécheurs publics. Si quelqu'un d'entre eux se présente pour la sainte communion après s'être confessé sans doute quelque part, le curé doit-il et peut-il lui donner la communion sans avoir au préalable obtenu de lui une rétractation ou une promesse plus ou moins publique ?

Si le curé aperçoit cet agent près de la table sainte *avant la messe*, il lui serait facile de l'appeler à la sacristie; mais si le prêtre ne le voit qu'après qu'il est monté à l'autel, comment lui conseilleriez-vous d'agir?...

R. — Regarder comme pécheurs publics tous les agents électoraux qui ont fait voter en faveur de candidats non catholiques et auteurs de lois mauvaises, nous paraîtrait un peu excessif, d'abord parce que ces agents ont pu être plus ou moins trompés sur les dispositions de leurs candidats, ensuite parce qu'il serait difficile de les faire rentrer dans la catégorie des pécheurs publics, qui doivent être éloignés de l'Eucharistie d'après le Rituel : « Arcendi sunt publice indigni : quales excommunicati, interdicti, manifestique infames ut meretrices, concubinarii, fœneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejusdem generis publici peccatores, nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet, et publico scandalo prius satisfecerint. » Par ces derniers mots, *alii ejusdem generis publici peccatores* il faut entendre, selon Mgr Gousset, ceux qui, étant connus dans le public pour avoir commis quelque grand crime ou quelque grand désordre, n'ont encore rien fait pour réparer le scandale. Il ajoute que dans le doute si telle personne est dans le cas d'éprouver un refus, le parti le plus sûr, celui qui nous est commandé par la sagesse et par l'équité, c'est d'admettre cette personne au sacrement.

Il est certain qu'un agent électoral, en prêtant son concours à un candidat hostile à l'Eglise, peut avoir péché, même gravement, et que, s'il a péché, il doit se repentir et avoir le ferme propos de ne plus retomber. Mais c'est surtout au confesseur qui l'absout à s'assurer de ces dispositions et à lui faire les remontrances voulues. La confession elle-même renferme déjà la rétractation du péché commis et du scandale donné.

Cette rétractation et cette réparation sont-elles suffisamment publiques ? On peut poser la question, et hésiter même à répondre.

Mais il nous paraîtrait difficile d'admettre, *generatim loquendo*, à moins de circonstances particulières, que le curé, voyant un de ces agents qui s'est confessé venir à la sainte table, puisse lui refuser la sainte communion ou exiger de lui, avant de l'admettre, une nouvelle rétractation et une nouvelle promesse. Peut-être ferait-il mieux, tout en l'encourageant à continuer à remplir ses devoirs de chrétien, de lui rappeler dans l'occasion l'obligation de se dévouer, non plus à la mauvaise, mais à la bonne cause, et de réparer ainsi le mal qu'il a pu faire et le scandale qu'il a donné.

---

Q. — Je vous serais reconnaissant d'éclaircir la question *De pollutione indirecte voluntaria*, qui me paraît pleine d'obscurité et de contradictions dans les auteurs ordinaires.

La première règle donnée par beaucoup d'auteurs est la suivante : « Luxuria indirecte volita reputatur gravis vel levis prout actus ex quo delectatio carnalis secutura prævidetur in eam proxime vel remote influit. » — « Pollutio indirecte voluntaria imputatur ad culpam quando nulla datur ratio ponendi actionem ex qua secutura prævidetur » (Marc).

L'influence prochaine ou éloignée ne peut signifier que la plus ou moins grande probabilité de l'effet prévu. En sorte que d'après cette règle il y a faute grave à poser, sans raison suffisante, la cause certaine ou plus probable d'une pollution, et faute vénielle si l'effet est peu ou moins probable.

Tout cela paraît, à première vue, parfaitement logique. On enseigne, au *Traité des actes humains*, que l'effet mauvais résultant d'une cause posée sans raison est volontaire et imputable dans la mesure où il a été prévu.

Jeter un brandon enflammé, prévoyant qu'il va causer un incendie; publier un livre immoral prévoyant qu'il va pervertir des âmes, c'est être responsable de ces effets dans la mesure où on les a prévus.

Et ce ne sont pas les considérations générales seulement, mais les circonstances de temps, de lieux, de personnes qu'il faut peser pour juger de la probabilité de l'effet, pour prévoir par exemple que telle compagnie sera une occasion de faute pour telle personne. L'action est licite si on a une raison suffisante, c'est-à-dire proportionnée à la gravité et à la probabilité de l'effet, mais une raison légère ne suffirait pas pour poser la cause très probable d'un homicide, d'un incendie prévus ; poser cette cause sans raison grave serait un péché mortel.

Il semble que cette première règle est très claire. Malheureusement elle est inapplicable, du moins les auteurs qui la donnent sont obligés de la laisser de côté quand ils en viennent à la pratique.

Ils commencent par déclarer que la pollution résultant de la gourmandise ou de toute faute non opposée au 6e commandement n'est pas grave, sous prétexte qu'elle provient de causes étrangères à la pureté.

C'est là une inconséquence manifeste.

Une fornication prévue résultant de l'ébriété est grave, bien que provenant d'une cause étrangère à la pureté ; pourquoi la pollution venant de la même cause ne le serait-elle pas ?

Un homicide, un incendie, un scandale prévus sont volontaires et imputables, qu'elle qu'en soit la cause, et à quelque vertu qu'elle soit opposée ; que la cause soit opposée à la tempérance, à la prudence ou à la pureté, l'effet est volontaire et imputable par le fait même qu'il est prévu et voulu sans raison.

Ces moralistes affirment en second lieu qu'une pollution prévue n'est pas grave quand elle provient de pensées, lectures, etc., légèrement coupables : « sententia communis docet pollutionem non esse mortalem nisi proveniat ex causa per se mortali in genere luxuriæ » (St Liguori). Ce même saint excuse de faute mortelle la pollution, même fréquente, « si causæ sint omnino leves, prout lectio leviter turpis, colloquium cum femina leviter obscænum. »

C'est une autre inconséquence. En effet 1° la cause est posée sans raison, puisqu'elle est un péché véniel ; 2° l'effet est prévu, par conséquent il est voulu et imputable, et puisque cet effet est grave, la faute ne peut être légère ; une chose grave, homicide, incendie, scandale, etc., voulue sans motif, ne peut être un péché véniel.

En troisième lieu ces moralistes excusent de toute faute la pollution prévue, provenant de l'équitation, d'un bain, d'une conversation utile et convenable : « a veniali excusat quævis causa rationalis, utilitatis, convenientiæ » (St Liguori). C'est une nouvelle inconséquence. Si la pollution est une chose grave, il ne suffit pas d'une légère raison de convenance, parce qu'elle n'est pas en rapport avec la gravité de l'effet. Un ivrogne ne pourrait pas pour une raison légère entrer dans une auberge où il prévoit qu'il va s'enivrer et commettre une fornication.

Je suis d'ailleurs persuadé que ces conclusions pratiques des moralistes sont très sages et conformes au bon sens. Je constate seulement qu'elles sont opposées à leurs principes.

Peu contents de cette première règle, saint Liguori et Ballerini en donnent une seconde : « Sententia communis et probabilior docet pollutionem non esse mortalem nisi proveniat ex causa mortali in genere luxuriæ. » Mais comment saura-t-on que la cause, par exemple une lecture, un regard est mortel ? sans doute par le danger de pollution ; de sorte que on reconnaîtra la gravité de l'effet par celle de la cause, et la gravité de la cause par celle de l'effet ; c'est un cercle vicieux.

Saint Liguori apporte l'argument suivant en faveur de son opinion : « Cum pollutio non sit volita nisi in causa, eo gradu mala erit quo mala erit ipsa causa. »

Cela ne prouve rien. La projection d'une pierre est chose indifférente ; mais si vous prévoyez qu'une personne en sera blessée, la cause devient coupable en raison de l'effet prévu.

Certains auteurs affirment qu'il n'y a pas de faute dans la pollution quand la cause est licite en elle-même, par exemple l'équitation ; mais le fait même qu'une cause amène très probablement un mauvais effet prévu crée l'obligation de ne pas la poser sans raison suffisante. — L'entrée dans une auberge est une chose licite, sauf à celui pour lequel elle est une cause prochaine de péché.

Je ne trouve donc aucune règle satisfaisante dans les auteurs ; mais ce qu'il y a de plus singulier, c'est qu'une fois admis que la pollution indirectement volontaire n'est pas grave dans les cas cités plus haut, la logique semble exiger qu'il n'y ait pas matière grave dans la pollution considérée objectivement lorsqu'il n'y a pas consentement à la délectation.

Il faut deux choses pour un péché mortel : 1° gravité de matière ; 2° parfait volontaire.

Que ce volontaire soit direct ou indirect, peu importe. Sans doute le volontaire direct est plus grave que l'autre, toutes choses égales d'ailleurs, parce que la volonté se porte directement sur l'objet mauvais ; par exemple la fornication directement voulue est plus coupable que celle qui est prévue devoir résulter de l'ébriété ; mais en somme dès lors que l'effet est prévu et la cause posée sans raison, on est véritablement responsable.

Affirmer que la pollution prévue résultant de la gourmandise ou d'un péché véniel de lecture, de regard, n'est pas grave, c'est supposer implicitement que la pollution considérée en elle-même n'est pas matière grave.

Prétendre qu'une simple raison de convenance, qu'une légère utilité peut excuser une pollution prévue, c'est supposer qu'il ne s'agit que d'une matière légère, puisqu'il suffit d'une raison légère pour en poser la cause.

Absolument comme celui qui prétendrait qu'il n'y a pas faute grave à s'enivrer, sachant qu'il en va résulter un homicide ou une fornication, supposerait par le fait même que l'homicide et la fornication sont choses légères.

Si dans un cas particulier la pollution prévue devait amener une maladie grave, ou un scandale, il ne serait pas permis d'en poser la cause, sinon pour raisons très graves. Ceux qui permettent de poser cette cause dans les cas ordinaires pour une simple raison de convenance ou d'utilité, supposent par le fait même qu'il ne s'agit pas d'une chose grave.

En résumé je ne vois partout que des difficultés : d'une part des règles qui semblent claires, mais que les moralistes abandonnent quand il s'agit de les appliquer; d'autre part des conclusions pratiques qui semblent sages et conformes au bon sens, mais qui mènent logiquement à des conséquences inadmissibles. J'espère que vous serez plus clairvoyant que moi et que vous pourrez dissiper toutes ces obscurités.

R. — Quomodo ex principiis generalibus de imputatione luxuriæ indirecte volitæ deducantur diversæ, imo saltem apparenter oppositæ solutiones practicæ, inquiri videtur.

Quod ut explanetur, revocandum est in memoriam luxuriam indirecte volitam sic dici, quia, non in se, sed in causa tantum, voluntaria est. Causa autem alicujus effectus pravi influere potest in hunc effectum, graviter et proxime, vel leviter et remote. Insuper dari potest ratio ponendi causam ex qua sequitur effectus malus. Hæc ratio erit bonum quoddam per positionem causæ obtinendum, quod ideo erit effectus bonus : unde ex causa eadem duplex effectus habebitur, unus bonus qui directe et solus intenditur, alter pravus, qui, licet prævisus, non intenditur in se, sed est præter intentionem agentis : quo fit ut excusari possit agens cujus intentio sit recta et agendi ratio sufficiens.

Unde ad judicandum utrum ad culpam imputari debet luxuria indirecte volita, seu effectus pravus indirecte volitus in materia luxuriæ, v. g. pollutio, duo veniunt consideranda : 1m gravitas influxus causæ in hunc effectum pravum; 2m ratio ponendi causam. Etenim, quo magis causa influit in effectum, eo magis effectus imputatur ponenti causam; quo major est ratio ponendi causam, eo major compensatio et excusatio effectus pravi. Hæc duo separari vel uniri possunt, quia existere potest vel non ratio sufficiens ponendi causam effectus pravi. Ideo duplex est hypothesis : *A)* Deficit ratio ponendi causam vel *B)* Datur causa ponendi causam.

Si *A)* deficit ratio ponendi causam : causa influit graviter in rem veneream, vel leviter.

Si 1o causa graviter aut proxime influit, puta si sit culpa per se gravis in genere luxuriæ, ut tactus vel aspectus turpes cum delectatione turpi et deliberata, cogitationes morosæ de rebus venereis, etc., pollutio inde eveniens imputatur ad mortale, licet non intenta, modo sufficienter prævisa fuerit. Hoc est certum apud omnes. Pariter, si causa sit actio quidem ex objecto venialis, sed conjuncta cum proximo periculo consentiendi in turpia. Hinc S. Alphonsus dicit « non excusari a malitia pollutionis qui polluitur ex diuturno colloquio cum puella a se inordinate dilecta, saltem ob periculum consensus. »

Si 2o causa leviter influat, multum disputant auctores. Alii affirmant mortales esse omnes pollutiones prævisas et non impeditas, etsi causa sit licita. Alii tenent eas esse mortales tantum quando causa est illicita, etsi leviter. Alii volunt esse mortales tantum, quando procedunt ex causa quæ sit ex se peccatum mortale. Ita sentire videtur D. Th. 3. p. q. 80. a. 7. Alii demum docent has pollutiones non esse mortales, nisi proveniant ex causa mortali in *genere luxuriæ*. Et hæc ultima sententia est communis et probabilior : nam, cum causa leviter ex hypothesi influat in pollutionem, non potest esse gravis obligatio hanc causam vitandi ob pollutionem, quæ non est in se volita, sed est præter intentionem, licet prævisa ; sed si causa sit mortalis in genere luxuriæ, tunc datur periculum proximum, si ponatur deliberate talis causa, consentiendi effectui inde secuturo, nempe pollutioni, propter naturæ humanæ corruptionem.

Inde fluunt variæ solutiones practicæ, nempe *a mortali excusari :* pollutiones indirecte volitæ, quæ veniunt ex colloquio non diuturno aut leviter obscæno cum puella, ex levi aspectu aut visu partium honestarum mulieris, ex curiosa lectione venialiter turpi, dummodo absit periculum proximum consensus, nec frequentes in aliquo sequantur pollutiones ex his causis, quia tunc, ex S. Alphonso, non jam leviter sed graviter influerent, ratione dispositionis peculiaris vel inclinationis illius ad turpia; item pollutiones indirecte volitæ, ortæ ex ebrietate aut comestione carnis immoderata aut in die vetito, et tanto magis si causa sit actio venialiter mala et non in genere luxuriæ. Sed si excusantur a mortali prædicti effectus pravi, non excusantur probabilius a veniali ; quia semper est aliquid indecens et deordinatum permittere pollutionem sine ratione sufficienti.

*B) Si datur ratio ponendi causam,* an imputetur adhuc effectus pravus indirecte volitus ?

Nisi absit consensus et ejus periculum proximum, nulla datur ratio sufficiens ponendi causam, quia consentire rei turpi aut se exponere proximo periculo consentiendi nunquam licitum est.

Sed deficiente consensu et ejus periculo proximo, dari potest ratio sufficiens, nempe necessitas aut utilitas ponendi causam : unde pollutio involuntaria, licet prævisa, excusetur a peccato. Sic licet confessario audire confessiones, medicis aspicere et tangere partes inhonestas ad medendum etc., etiamsi sequatur pollutio, modo ei non assentiantur; equitare causa utilitatis, vel etiam recreationis juxta plures; cibos calidos aut potus moderate sumere, etsi prævideatur secutura pollutio, et eo magis quod illæ actiones nullatenus sint inhonestæ et censeatur esse ratio sufficiens permittendi hunc effectum, quem vitare velle, semotis his causis et similibus, esset quid hominibus moraliter impossibile. Ita communiter ex hoc principio D. Th. (2, 2, q, 64, a. 7) : « Quando causa habet duos effectus, unum bonum, alterum malum, poni potest ex intentione solius effectus boni, permissive se habendo ad malum. » Tunc enim effectus pravus involuntarius sufficienter compensatur per effectum bonum.

Si autem ratio ponendi causam, seu bonus effectus non esset sufficiens ad compensandum malum, iste esset imputandus pro defectu compensationis seu sufficientiæ causæ, et ideo saltem venialiter peccaminosus esse posset. Hoc applicatur colloquiis variisque recreationibus secundum se honestis, in quibus facillime habentur aspectus blandi, verba demulcentia, tactus, oscula, amplexus, ex amicitia, joco, levitate, ex

quibus exsurgant interdum leves motus venerei, modo absit periculum proximum consensus in rem veneream. Hæc sunt culpabilia quidem, ubi non datur *ratio sufficiens* et proportionata illa non fugiendi, sed venialiter tantum, quia deficit periculum proximum consensus in rem ipsam veneream.

His dictis, per modum consequentiæ deducuntur responsiones ad difficultates.

1. Non est ratiocinandum in hac materia luxuriæ sicut in materia justitiæ. Ubi agitur de jure stricto alterius, prohibetur virtute justitiæ quidquid, sive directe sive indirecte, sive graviter sive leviter, lædit hoc jus. Gravitas peccati injustitiæ æstimatur ex materia, seu ex damno quod sequitur ex læsione juris. Porro in materia luxuriæ indirecte volitæ nihil tale occurit, et cum supponatur nullum dammum sequi, v. g., ex pollutione indirecte volita, ista excusari potest a peccato, si sit ratio sufficiens illam permittendi.

2. Si imputantur homicidium, incendium, et alii effectus pravi indirecte voliti ex quacunque causa libera veniant, sive sit opposita temperantiæ, prudentiæ, castitati, hoc procedit propter rationem supra datam de læsione juris alieni, quæ, si existat, ex quacunque causa seu potius ex quibuscunque motivis vel occasionibus ponatur, semper constituit peccatum injustitiæ. Et insuper diversitas causæ seu motivi non mutat influxum agentis in effectum pravum, dum, e contra, in materia luxuriæ, aliæ causæ quæ non pertinent ad hoc genus multo minus graviter influunt in effectum pravum quam causæ venereæ, v. g., quæ sint jam ex se peccata mortalia luxuriæ. Ideo allata comparatio claudicat.

3. Immerito reprobatur argumentum S. Ligorii ad probandum pollutionem sequentem ex causa venialiter mala imputari tantum ad veniale : « Cum pollutio non sit volita nisi in causa, eo gradu mala est quo mala erit ipsa causa. » Etenim, cum pollutio indirecte volita, seu involuntaria in se, non sit peccatum formale ex defectu voluntarii, non potest peccatum esse, nisi ex parte causæ in qua tantum est volita, nec plus malitiæ habere potest quam ipsa causa. Unde si causa sit venialiter tantum mala, pollutio imputabitur ad veniale tantum. Exemplum quod contra affertur, nempe projectionis lapidis unde prævidetur quis vulnerandus, ad rem non facit, cum sit in materia justitiæ et damnum similiter inferatur, sive hoc fiat directe sive indirecte ; dum, ubi agitur de solo licito, vitari potest peccatum formale, etiam permisso materiali, sub data ratione sufficienti.

4. Nec dici potest ob rationem vel utilitatem levem permitti effectum graviter malum; nam, ex una parte, ratio vel utilitas quæ inest certis actionibus non est æstimanda in uno actu particulari, sed in genere et in communiter contingentibus, et sic apparet certe gravis, cum esset valde molestum, imo nocivum, velle ab his actionibus abstinere propter timorem hujus pravi effectus ; ex alia parte, talis effectus non est nisi materialiter malus. Ad quod non videtur satis attendi. Difficultates enim, ut plurimum, oriuntur ex eo quod, de effectu materiali, concludatur tanquam si esset peccatum formale.

5. Dimittenda sunt varia exempla, aut comparationes quæ ad rem non sunt, et principiis supra expositis insistendum est. Dijudicanda ergo erit luxuria indirecte volita ex gravitate influxus suæ causæ et ex sufficientia rationis hanc causam ponendi. Unde solvuntur omnes casus practici.

---

Q. — Il y a quelques jours, nous avons pris connaissance, mes confrères et moi, de la réponse que vous avez donnée, dans l'*Ami du Clergé*, relativement à ces deux questions :

1° La confession est-elle absolument requise avant la confirmation ou le mariage ? La contrition parfaite ne suffit-elle pas ?

2° Quand le vœu ou désir du sacrement de pénitence, renfermé dans la contrition parfaite, doit-il être suivi d'exécution ? Ou, en d'autres termes, combien peut-on attendre de temps sans se confesser après s'être excité à la contrition parfaite ?

Nous avons lu et relu votre réponse, et maintenant permettez-moi, s'il vous plaît, de vous poser, au nom de mes confrères, ces quelques questions.

Votre correspondant, dites-vous, a défendu la bonne doctrine, et les arguments qu'il a fait valoir pour la soutenir sont bien présentés.

1° Ne serait-il pas imprudent et même dangereux d'exposer en chaire ou au catéchisme la doctrine en vertu de laquelle on peut, grâce à un acte de contrition parfaite et sans la confession, recevoir la confirmation ou le mariage ?

2° C'est une vérité élémentaire en théologie que la contrition parfaite suffit pour justifier pleinement le pécheur, mais la question qui nous occupe est autre ; c'est une question pratique. Nous disons : Aucun homme en état de péché mortel, même après s'être excité à la contrition parfaite, ne peut se rendre le témoignage que ses péchés sont remis, car on n'est jamais assuré d'avoir la contrition parfaite ; l'homme dont nous parlons a donc une conscience douteuse. Or, avec une conscience douteuse, peut-on recevoir un sacrement des vivants ?

On pourra m'objecter : Etes-vous plus assuré d'avoir l'attrition ? Personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine. Je réponds : 1° il est plus facile d'avoir l'attrition ; 2° dans tous les cas, j'aurai fait tout ce qu'il était en mon pouvoir de faire.

Vous dites, il est vrai, qu'il est plus sûr, dans le cas dont il s'agit, de se confesser ; nous croyons, nous, que c'est un devoir.

3° Un homme en état de péché mortel est sur le point de se marier. Il s'excite à la contrition et il ne se confesse pas (ceci se passe dans un diocèse où les statuts n'obligent pas à se confesser à l'occasion du mariage) ; il ne se confesse pas en vertu de ce principe, que la contrition parfaite lui suffit. Il compte se confesser seulement à Pâques suivant. Peut-on croire que la contrition est parfaite, quand le vœu de la confession qu'elle doit renfermer ne doit se réaliser qu'au bout d'un temps assez long, v. g., au bout de dix ou onze mois. Que devient le *quam primum moraliter* de Mgr Bouvier ?

R. — Ad I. Nous admettons qu'il y aurait imprudence et danger à enseigner publiquement en chaire ou au catéchisme qu'un acte de contrition suffit à la réception des sacrements de confirmation et de mariage. Cela vient, non de ce que la disposition du pécheur contrit n'est pas suffisante,

mais de ce que les fidèles pourraient prendre de là occasion de ne point recourir au sacrement de pénitence pour se préparer à recevoir ces sacrements. Ce faisant, ils négligeraient le moyen le plus facile et le plus sûr de rentrer en grâce avec Dieu, ils se priveraient de la grâce attachée au sacrement de la réconciliation. De plus, le désir d'échapper à la confession, qui a toujours son côté pénible, les porterait à se faire illusion sur la nature de la contrition qu'ils croiraient avoir, et à estimer parfaite une contrition qui ne serait qu'imparfaite.

Il importe donc grandement de ne pas détourner de la confession les fidèles qui se préparent à la confirmation et au mariage, en leur disant publiquement que la confession peut être remplacée par la contrition parfaite.

Ad II. Il est certain que, sans une révélation divine, on ne peut avoir une certitude absolue de la rémission de ses péchés, puisque *personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine;* et cela, même après la réception du sacrement de pénitence. Mais on peut avoir une certitude morale, basée sur le témoignage de la conscience, qui nous dit que nous avons effacé nos péchés par les larmes de la pénitence, c'est-à-dire par les actes de la contrition ou de l'attrition unie au sacrement de pénitence. Cette certitude morale peut être produite en nous par cette double contrition, puisque l'une comme l'autre est un moyen suffisant pour obtenir la rémission. Etant donné cette certitude morale qui n'est que la confiance de la rémission obtenue, nous pouvons licitement recevoir un sacrement des vivants, tel que la confirmation.

Mais il faut avoir cette certitude morale. Le pécheur qui a reçu le sacrement de pénitence et qui n'a pas la certitude morale de l'avoir bien reçu, parce qu'il doute positivement, v. g., de son attrition, ne peut pas licitement recevoir un sacrement des vivants. De même, celui qui n'a pas la certitude morale de sa contrition, qui doute si elle est parfaite ou seulement imparfaite, est tenu de recourir au sacrement de pénitence, s'il veut recevoir la confirmation ou le mariage.

On objecte qu'il est plus difficile d'avoir la contrition parfaite. C'est vrai, pourvu qu'on se rappelle toutefois que la contrition parfaite diffère de l'imparfaite, non par l'intensité de l'acte, mais seulement par le motif qui est celui de la charité, et qu'elle peut exister véritablement et produire son effet, même *in gradu intensitatis remisso.* C'est ce qui fait qu'elle n'est pas, avec la grâce de Dieu, si difficile qu'on le croit peut-être vulgairement.

Enfin, notre correspondant voit un *devoir* de se confesser là où nous n'avons signalé qu'un moyen plus sûr d'obtenir la grâce de la justification. Nous lui ferons remarquer qu'un devoir suppose un précepte. Il est entendu que, dans toute cette discussion, nous n'entendons parler que du précepte général, soit divin, soit ecclésiastique, et non d'un précepte particulier qui obligerait les fidèles à se confesser. Or le précepte général n'oblige pas dans le cas qui nous occupe. En effet, le précepte ecclésiastique de la confession n'oblige que *semel in anno*. Le précepte divin n'oblige certainement pas plus souvent, cela est admis de tous, au moins *per se loquendo seu ratione suî;* il n'oblige pas non plus *per accidens*, puisque la disposition requise pour le sacrement de confirmation et de mariage peut être obtenue par un autre moyen, à savoir par la contrition parfaite.

Ad III. La contrition parfaite, d'après le concile de Trente, renferme le vœu du sacrement de pénitence. On en conclut que la contrition ne saurait être parfaite si le vœu du sacrement ne doit être accompli qu'au temps où le précepte de la confession obligera, peut-être après dix ou onze mois.

Nous répondons avec Lehmkuhl (t. 2, p. 207) que « votum sacramenti non necessario continet propositum illud *quam primum* suscipiendi. » Et, en effet, on ne conçoit guère que le précepte de la confession oblige de recourir, avant le temps déterminé, à ce moyen de réconciliation, précisément parce que le pécheur est déjà réconcilié avec Dieu par la contrition parfaite.

Nous ajoutons, avec le même auteur, qu'il n'est pas nécessaire, *ut ex doctrinâ theologorum et Ecclesiæ satis certum est*, que le vœu du sacrement soit explicite, et que le vœu implicite renfermé dans l'acte de la contrition parfaite et de la charité est suffisant (loc. cit.). Cet acte de charité et de contrition parfaite renferme la volonté d'accomplir tous les préceptes, et par conséquent celui de la confession, quand il obligera ; et c'est cette volonté même qui est appelée le vœu du sacrement de pénitence. L'obligation de confesser les péchés déjà effacés par la contrition subsiste, et ces péchés n'ont été remis que moyennant la volonté au moins implicite de les confesser. Mais le temps d'accomplir l'obligation de la confession étant déterminé, il ne paraît point qu'il soit nécessaire de le devancer.

Nous avons cherché le *quam primum moraliter* de Mgr Bouvier, entendu dans ce sens qu'après l'acte de contrition parfaite il serait obligatoire de recourir le plus tôt possible au sacrement de pénitence. Nous avouons n'avoir rien trouvé de semblable.

Ce n'est pas cependant qu'il soit impossible d'y découvrir cette formule ; mais l'auteur l'applique uniquement à la communion et non aux autres sacrements, ou plutôt il ne fait que rapporter le texte du concile de Trente. Nous croyons devoir le citer aussi, à l'appui de notre thèse. Après avoir rappelé les paroles de l'apôtre : « Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat » (I C. XI, 28), le Concile ajoute : « Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, *quantumvis sibi contritus videatur*, absque præmissâ sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat, quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus quibus ex of-

ficio incubuerit celebrare, hæc sancta Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessarii; quod, si necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, *quam primum confiteatur.* »

Le précepte renfermé dans ces paroles du concile, est non seulement ecclésiastique, mais encore plus probablement, selon Bouvier, un précepte divin promulgué par l'Apôtre et transmis traditionnellement dans l'Eglise. Mais encore une fois, ce précepte, avec le *quam primum,* ne regarde que la sainte Eucharistie.

---

Q. — Voici un cas qui vous paraîtra bien simple, mais qui est cependant discuté chez nous. Voudriez-vous, dans un moment de loisir, nous dire ce que vous en pensez ?

A..., religieux d'une maison hospitalière, voyage avec B... et C..., prêtres d'une autre maison. Ils furent généreusement reçus dans un hôtel sur leur passage. A..., bien connu du propriétaire, lequel profitait de temps en temps de l'hospitalité donnée dans son couvent, prie C... de régler leur compte, attendu que s'il se présente lui-même on ne voudra rien accepter. C..., sans dire que B... et lui-même ne sont point membres de cette maison, demande ce qui est dû. Le maître d'hôtel, les croyant de la même communauté, se borne à répondre qu'il est assez redevable pour l'hospitalité reçue et à recevoir. C... n'insiste pas et part sans délier les cordons de sa bourse. Est-il tenu à restitution pour B... et lui-même, n'ayant pas fait connaître qu'ils n'étaient pas les confrères de A..., ou peut-il supposer que le maître d'hôtel, dans le cas, n'aurait pas voulu traiter inégalement les trois compagnons de voyage, lors même que les deux derniers lui étaient inconnus ?

R. — Il paraît certain que le maître d'hôtel reçut gratuitement nos trois voyageurs en souvenir de l'hospitalité que lui donna la maison à laquelle appartient le religieux A..., et dans l'espoir de trouver encore dans cette maison le bon accueil accoutumé. C'est bien la maison hospitalière qu'il entend favoriser dans la personne des trois voyageurs, en refusant le paiement offert pour leurs consommations.

Or ce maître d'hôtel a-t-il voulu étendre sa faveur aux deux voyageurs, B... et C..., qui n'appartenaient pas à la dite maison ? Si la réponse à cette question est affirmative, la difficulté disparaît, et ces deux voyageurs ne doivent autre chose que la reconnaissance. Si au contraire on doit répondre négativement, c'est l'obligation de restituer qui s'impose.

Mais comment juger la volonté du maître d'hôtel ?

Il y a un principe certain qui peut avoir ici son application, c'est que l'erreur empêche le volontaire : « nihil volitum, quin præcognitum. » Si dans l'esprit de l'hôtelier il y a eu erreur positive sur la qualité de ses convives, c'est-à-dire, s'il a cru positivement qu'ils étaient tous les trois de la maison à laquelle il voulait rendre une gracieuseté, nous estimons qu'il n'a pas eu l'intention de faire une libéralité à des voyageurs étrangers à cette maison. Et ceux-ci lui resteraient redevables de leur écot.

Mais il peut bien se faire que cette erreur positive n'ait pas existé. L'hôtelier, voyant demander par l'un d'eux un compte unique pour les trois, dont un seul lui était connu, celui qu'il voulait favoriser, a dû comprendre qu'ils faisaient cause commune et que la convenance ne lui permettait pas de les séparer. C'est ce qui l'aura déterminé à étendre sa libéralité à tous, afin de mieux montrer combien il était heureux de reconnaître le bon accueil reçu par lui dans la maison hospitalière du religieux voyageur accosté de ses deux compagnons.

Laquelle des deux hypothèses est la vraie ? Nous ne saurions le dire. Il faut le demander surtout aux circonstances de lieu et de personne. La seconde hypothèse ne nous paraît pas improbable.

---

Q. — Un buraliste de tabac porte à son confesseur le cas que voici :

Je débite du tabac et je ne fais pas le poids ; à l'un il manquera un gramme, à un autre deux, à un autre un demi-gramme, à un autre plus, à un autre moins. Si je fais exactement le poids, je ne puis pas vivre, et cependant je suis esclave de ma position, il faut que je sois toujours au bureau pour en donner à qui se présente pour en demander.

Un prêtre, à qui j'ai dit cela, m'a répondu qu'aujourd'hui tous les débitants de tabac faisaient cela pour les mêmes raisons, et que le gouvernement ne donnant pas à gagner assez, il fallait bien que le débitant pût s'y retrouver de sa peine pour pouvoir gagner ce qui lui est dû, parce qu'il a droit à la vie en travaillant. La décision de ce prêtre est-elle juste, et peut-on donner l'absolution au débitant sans l'inquiéter ?

R. — Il ne paraît pas possible, en principe, d'approuver les petites fraudes du débitant de tabac.

Dès lors que le prix du tabac est déterminé et devient un prix légal, le débitant est tenu de s'y conformer ; il ne peut l'augmenter, ni directement, ni indirectement, en trompant sur le poids. Si habile qu'il soit, le coup de pouce qui fait fléchir la balance de la justice est injuste.

Les raisons apportées par notre buraliste pour autoriser sa pratique ne sont guère probantes. De ce que d'autres feraient mal, il ne s'ensuit pas qu'il lui soit permis de mal faire. Parce que son bureau ne suffit pas à le faire vivre, ce n'est pas une raison pour y installer l'injustice. S'il trouve que le gouvernement ne laisse pas assez de bénéfices aux buralistes, il peut ne pas accepter ses faveurs et chercher fortune ailleurs.

Le gouvernement consentirait-il tacitement aux pratiques intéressées du débitant de tabac et de ses imitateurs, s'il en a, (ce qui tendrait à excuser la faute commise), nous ne savons pas, ou plutôt nous ne le croyons pas. Cependant si la fraude dont il s'agit était minime, et telle qu'elle puisse être regardée seulement comme la compensation de la perte subie par la vente au détail et d'un labeur particulier qu'exigerait cette vente en certaines localités ou en certains temps, elle pourrait ne pas être injuste. C'est peut-être ce qui serait une excuse pour notre débitant.

Q. — Une personne accuse ses péchés véniels en disant simplement l'espèce, par exemple d'avoir menti, et sans parler du nombre de fois. En pareil cas, cette personne obtient-elle la rémission de tous ses mensonges, ou d'un seulement?

R. — Les péchés véniels n'étant pas matière nécessaire de la confession, l'un peut être remis par le sacrement de pénitence sans que les autres le soient. Pour qu'un péché véniel soit effacé par l'absolution, il est nécessaire qu'il devienne par l'accusation matière du sacrement. Le pénitent qui s'accuse d'avoir menti, sans indiquer qu'il a menti plusieurs fois, accuse un mensonge, et non plusieurs mensonges. S'il a la contrition de tous ses mensonges, il obtiendra, *vi sacramenti*, le pardon d'un mensonge, mais non de tous. Si sa contrition est suffisante, il obtiendra aussi la rémission des autres mensonges, non par l'effet du sacrement, mais en vertu de sa contrition. La différence qui existe entre la rémission du péché par le sacrement, et la rémission par la contrition, c'est que la première, outre qu'elle est plus sûre, est, de plus, unie à la grâce du sacrement dont l'effet propre est de donner ou d'augmenter dans l'âme la grâce sanctifiante, de la purifier du péché et de l'affermir contre les rechutes.

---

Q. — Pierre jouissait d'une modeste aisance. A la suite de différents revers il ne peut solder les emprunts qu'il avait faits précédemment. Ses créanciers le font saisir : son modeste avoir est vendu à vil prix, bien au-dessous de sa valeur, de sorte que les dettes ne sont pas couvertes par la vente, à cause surtout des frais de justice.

Pierre est-il obligé en conscience à payer jusqu'à la dernière obole, lorsqu'il en aura les moyens? Ou bien encore, la saisie fait-elle table rase de toutes les dettes, lorsqu'elle est générale, et qu'il y a bonne foi chez le débiteur?

R. — Pierre, devenu insolvable, n'est pas obligé, *ratione impotentiæ*, d'acquitter sa dette ; mais, s'il vient à recouvrer des moyens suffisants pour l'éteindre dans la suite, il est tenu de payer jusqu'à la dernière obole, à moins que les créanciers ne lui fassent remise d'une partie de sa dette.

La raison en est que l'obligation personnelle qu'il a contractée envers ses créanciers subsiste pour la partie non acquittée. Ses revers financiers lui ont enlevé la possibilité mais non l'obligation de payer sa dette ; sa bonne foi l'excuse de faute devant Dieu, mais n'éteint pas son obligation. Il ne peut même pas se prévaloir des pertes que lui a fait subir la saisie ordonnée par ses créanciers, pour s'exempter de payer une partie de la dette proportionnée à ces pertes, parce que les créanciers n'ayant fait qu'user de leur droit, en exigeant la vente de ses biens, n'ont pas violé son droit et par conséquent n'ont commis envers lui aucune injustice.

---

Q. — Un curé peut-il, théologiquement, comme il le prétend, et sous peine d'une dénonciation à son évêque, s'il n'agit pas conformément à son ordre, peut-il, dis-je, imposer à son vicaire le devoir de refuser les sacrements absolument à toutes les danseuses qui se présentent à son confessionnal, sans distinguer aucunement celles qui sont bien disposées à l'absolution de celles qui ne le sont pas?

Le vicaire, étonné d'un ordre si formel de son vénérable curé, lui répond timidement et avec beaucoup de respect, qu'il se croit obligé, en conscience, d'appliquer avant tout, au confessionnal, les principes de la théologie morale, et qu'il ne pense pas être en son pouvoir de donner ou de refuser à volonté l'absolution à un pénitent bien disposé qui la demande : parce que l'acceptation d'un pénitent est un quasi-contrat qui impose au confesseur l'obligation, en justice, de donner l'absolution à qui la mérite et la désire ; et que si, quelquefois, il la diffère pour un plus grand bien du pénitent, ces exceptions ne sauraient être érigées en règle générale. Ce vicaire, ne comptant pas trop sur son expérience et doutant de sa science, a revu les divers auteurs sur cette matière de la danse et il a cru recueillir des différents volumes de l'*Ami du Clergé*, qui en ont traité, cette conséquence : que le meilleur moyen de faire cesser la danse dans une paroisse, ce n'est pas le refus général d'absolution, mais plutôt la persuasion de l'horreur du péché mortel, l'excitation à la piété des jeunes filles ; et surtout « l'essai de détacher de la tourbe des danseuses, quelques personnes plus sérieuses et bien posées dans le pays, car alors on aura porté à la danse un coup terrible dont elle souffrira beaucoup, si elle n'en meurt pas. » *(Ami du Clergé*, XII, p. 270.)

Ajoutons que la danse existe depuis longtemps dans cette paroisse et que le moyen de refus d'absolution n'a guère extirpé ce mal moral.

R. — Il y a ici une question de principe et une question de pratique.

*a*) *La question de principe* n'est pas embarrassante. C'est au confesseur seul qu'il appartient de juger si le pénitent a les dispositions requises pour recevoir l'absolution, parce qu'il est seul juge, *in foro pœnitentiæ*. Fût-il vicaire, il n'a pas à recevoir de commandement, même de son curé, si vénérable soit-il, au sujet de l'absolution à donner ou à refuser. Un vicaire peut avoir besoin de conseils, d'une bonne direction ; et son conseiller naturel, son directeur né pour tout ce qui regarde l'exercice du saint ministère, c'est son curé. Mais le rôle de celui-ci doit se borner à instruire, à former, à reprendre au besoin ; il ne saurait aller jusqu'à imposer au vicaire un jugement tout fait sur le compte des personnes qui s'adressent à lui pour la confession.

L'ordre formel, intimé par le curé à son vicaire, de refuser indistinctement l'absolution à toutes les personnes qui ont pris part à la danse, est donc exorbitant. Les raisons que le vicaire invoque pour établir son *droit* et son *devoir* d'absoudre les personnes qu'il juge disposées, sont tout à fait théologiques. Il a bien saisi aussi le résumé de ce que nous avons dit sur le chapitre des danses, en nous appuyant sur le sentiment commun des auteurs et aussi un peu sur l'expérience. Nous l'engageons à ne pas cesser d'étudier, et à éclaircir toujours ses jugements au saint Tribunal à la lumière des principes de la théologie.

*b*) *La question de pratique est délicate.* Il ne convient pas que le vicaire se mette en opposition ouverte avec son curé. Il ne doit donc pas prendre ouvertement le contre-pied, et s'ériger en censeur de son curé. Mais il peut lui faire entendre très

respectueusement que c'est au confesseur à juger des dispositions des personnes qui s'adressent à lui. Si le curé, peu satisfait de l'obéissance de son vicaire, en appelle à l'autorité supérieure, il n'y aura rien de perdu.

Enfin, distinguons l'absolution de la communion. Rien ne s'oppose, d'après ce qui précède, à ce que le vicaire absolve ses pénitentes qui ont dansé, quand elles sont jugées par lui bien disposées. Mais s'il peut et même doit les absoudre, il peut bien arriver qu'il ne soit pas expédient de les laisser communier publiquement les jours de fêtes, avec les personnes fidèles qui n'ont point pris de part aux divertissements mondains. Ici c'est au curé qu'il appartient de juger. Ce n'est plus le for interne qui est en jeu, c'est le bon ordre extérieur; c'est une question d'administration. Sans doute, ici encore, le curé peut se tromper, ou ne pas se tenir dans le juste milieu, mais sa volonté s'impose.

Le vicaire ferait donc bien, croyons-nous, de conseiller aux pénitentes danseuses, qu'il aurait cru devoir absoudre, de ne pas se présenter ostensiblement à la sainte Table, avec tout le monde, surtout les jours de grandes fêtes, mais de remettre leur communion à un autre jour, ou même de la faire dans une autre église, pourvu qu'il ne s'agisse pas de la communion pascale.

---

Q. — Le maire d'une municipalité conservatrice vient quêter auprès de M. le curé pour les amusements à donner au public le jour de la fête patronale. Parmi ces amusements se trouve un bal à la mairie où le *decorum extérieur* est parfaitement conservé. M. le curé qui a de bons rapports avec M. le maire, et qui tient à les conserver, doit-il, à cette occasion, ouvrir ou fermer sa bourse ?

R. — M. le maire aurait fait preuve de bon goût en ne s'adressant pas à M. le curé pour sa quête destinée à procurer au public des amusements, parmi lesquels se trouve un bal. Les bons rapports, existant entre M. le maire et M. le curé, n'autorisent pas celui-ci à approuver positivement les dits amusements, qui sont toujours dangereux, lors même que le *decorum* y serait observé. Or, concourir de son argent à ces divertissements, c'est les approuver : bien plus, c'est y coopérer. M. le curé ne peut donc pas faire cela.

Mais il faut conserver les bons rapports avec M. le maire. A merveille. Dites alors à M. le maire que vous comprenez sa démarche, mais qu'il a lui-même trop de bon sens pour ne pas comprendre que vous ne pouvez aucunement concourir aux divertissements qu'il veut donner à son public, et qu'il aura certainement pour agréable que vous donniez aux pauvres ce qu'il pourrait prétendre de vous. S'il n'est pas convaincu par vos raisons, exprimez-lui tous vos regrets et laissez-le partir.

---

Q. — Qu'est-ce que le nouveau livre annoncé sur Renan, par H. Desportes et F. Bournand (Paris, Tolra, in-12 à 3 fr. 50) ?

R. — Des écrits, nombreux déjà, que des plumes catholiques ont publiés sur Renan, le présent livre n'est sans doute pas le mieux composé, mais c'est le plus complet. On ne trouvera pas ailleurs pareil groupement de faits, de documents, d'anecdotes, de renseignements, d'appréciations contemporaines. Avec cela, une psychologie pénétrante, qui démêle, jusque dans le Renan des premières années, dans le Renan de Saint-Nicolas et de Tréguier, les germes du cynique égoïsme dont l'impudeur s'afficha plus tard avec tant d'effronterie. — Quant à formuler, sur l'œuvre de Renan, un jugement définitif, le jugement de la postérité, nous ne pensons pas que nos jeunes auteurs s'en soient flattés. Le moment, du reste, n'est point encore venu ; la postérité n'a point encore commencé pour Renan. Et quand elle aura commencé, s'occupera-t-on encore de lui ? Qui croira, au XX^e^ siècle, que cette œuvre dont l'influence fut de nos jours si profonde, mérite d'être soumise à un examen sérieux ? et si l'on en fait encore mention, ne faut-il pas espérer que ce sera seulement pour signaler, dans l'extraordinaire succès de ces romans religieux, un des plus écœurants symptômes de cette *morbidesse* qui flétrit et paralyse tant d'âmes en cette fin de siècle ?

---

## LITURGIE

Q. — Un autel en marbre dont toute la table est consacrée et qui a le couvercle du tombeau des reliques brisé en plusieurs morceaux, mais pourtant encore adhérents au plâtre, perd-il sa consécration ? Que doit faire le curé par rapport à ce couvercle, doit-il en aviser l'évêque, ou peut-il le remplacer sans mot dire ?

R. — Toutes les fois que le couvercle ou tombeau des reliques est brisé, l'autel est exécré. Cela est vrai pour tous les autels soit fixes, soit portatifs.

Il faut aviser l'évêque.

---

Q. — 1° Quand les personnes du monde ou des religieuses récitent le *Confiteor* en commun, doivent-elles omettre ces mots : A vous mon père, et les remplacer par les mots suivants : A vous mes frères, ou à vous mes sœurs, s'il n'y a que des femmes.

2° Les rubriques du missel demandent en certains jours que le célébrant ait dit une partie des petites heures, sinon toutes, avant la célébration des saints mystères.

Par exemple, à la fête de la Purification et au dimanche des Rameaux, *finita tertia*, on procèdera à la bénédiction des cierges ou des palmes.

Cette rubrique est-elle obligatoire et dans toutes les églises ?

R. — Ad I. Quand des religieuses disent le *Confiteor* en commun, elles doivent le réciter comme il est au bréviaire. Elles doivent dire *tibi Pater* et non *tibi Mater ; vobis fratres* et non *vobis sorores*. Ce serait un abus.

Cet abus existait autrefois dans beaucoup de monastères d'Italie. La sacrée Congrégation des Rites en fut informée, et porta la décision que nous venons de rappeler.

« Confessionem fieri debere prout jacet in breviario » (18 août 1629, n. 827).

Ad II. Oui, cette rubrique est obligatoire, mais seulement dans les églises où l'on célèbre la messe *in choro*, c'est-à-dire dane les églises conventuelles.

Cette rubrique n'est que l'application d'une autre rubrique générale qui ordonne de célébrer les messes conventuelles après Tierce, aux jours de fêtes doubles, semi-doubles, les dimanches et pendant les octaves.

« Missa autem conventualis et solemnis sequenti ordine dici debet : in festis duplicibus et semiduplicibus, in dominicis et infra oct., dicta in choro hora tertia » (Rubricæ general. Missalis, titre XV, de Hora celebrandi missam, n. 2).

Elle n'est donc pas obligatoire dans les autres églises.

Aussi le *Memoriale Rituum* destiné aux petites églises se contente de dire que la cérémonie de la Chandeleur se fait *autour* de la troisième heure du jour (9 heures), « circa horam diei tertiam. »

Quant à l'heure de la cérémonie des cendres et des rameaux, ce même Cérémonial dit seulement : A une heure convenable, *hora congrua*.

---

Q. — Quel doit être la posture du prêtre qui récite le dernier évangile ?

R. — Nous avons répondu dans l'*Ami du Clergé* que le prêtre devait se tenir obliquement. Plusieurs professeurs de liturgie et beaucoup d'anciens prêtres ne partageaient pas notre sentiment. La question fut posée à la sacrée Congrégation des Rites.

« Rubricam missalis (titre VI, n. 1) non usquequaque claram auctores et professores liturgiæ sacræ interpretantes docent ultimum evangelium in fine missæ eodem prorsus modo dicendum esse prout primum, i. e., sacerdote oblique stante, sive parum per suam sinistram converso ad populum. Cum tamen alii, præsertim seniores sacerdotes, negent talem esse sensum hujus rubricæ, quæritur utrum ultimum evangelium a sacerdote *oblique* stante recitare debeat ? »

La sacrée Congrégation répondit : *Affirmative* (30 août 1892).

---

Q. — Après avoir administré la sainte communion en dehors de la messe, on est libre de dire ou d'omettre l'antienne *O sacrum convivium*, car la rubrique du Rituel porte : « Sacerdos reversus ad altare, dicere *poterit : O sacrum convivium.* » Mais est-on également libre de dire ou d'omettre les versets et l'oraison qui suivent cette antienne ?

R. — Jusqu'à présent, les liturgistes étaient en désaccord, parce qu'en effet on ne peut rien conclure du texte du Rituel. Mais la sacré Congrégation des Rites vient de décider que ces versets et l'oraison étaient obligatoires. Voici la question qui avait été adressée à cette Congrégation :

« Rituale romanum optioni administrantis S. communionem relinquit, utrum antiphonam *O sacrum convivium*, etc., recitare velit necne ; sed ex rubrica erui non potest, num versiculi et oratio (Deus qui nobis) sint etiam ad libitum vel omnino de præcepto. »

La sacrée Congrégation répondit que ces versets et l'oraison étaient obligatoires :

« Versiculi et oratio *Deus qui nobis* sunt de præcepto » (30 août 1892).

Dans la même question on avait encore demandé si l'on devait toujours donner la bénédiction avec la main et avec la formule *Et benedictio*, etc., lorsqu'on administre la sainte communion immédiatement avant ou après la messe :

«... Et si affirmative ad secundam partem, quæritur utrum benedictio manu dextra et adhibita formula : *Et benedictio*, etc., semper sit elargienda quando citra missam administratur S. communio. »

La Congrégation répondit affirmativement, à l'exception d'un seul cas, à savoir lorsqu'on donne la sainte communion immédiatement avant ou après la messe des défunts; et l'on emploie la formule *Benedictio Dei*, etc.

«... Benedictio autem semper danda est, unico excepto casu, quando datur immediate ante vel post missam defunctorum, sub formula *Benedictio Dei*, etc. » (Même décret).

On remarquera que la particule *et*, qui se trouve dans la question *Et benedictio*, ne se retrouve pas dans la réponse ; et avec raison, car elle n'est pas dans le Rituel ; elle ne fait donc pas partie de la formule de bénédiction.

---

Q. — Vous nous avez dit que l'autel où l'on expose le très Saint-Sacrement le jeudi saint ne représente pas la sépulture de Jésus-Christ, et cependant le *Memoriale Rituum*, qui est un livre liturgique, appelle cet autel chapelle de sépulcre. Qui a raison, de vous ou du *Memoriale ?*

R. — Nous connaissions parfaitement ce texte et d'autres décrets qui emploient également ce mot, lorsque nous avons affirmé que dans ce rite la sainte Eglise ne veut pas figurer la sépulture de Jésus-Christ. Il nous suffisait d'avoir vu les cérémonies prescrites par le missel et par le cérémonial des évêques à l'égard de la sainte hostie pour être certain que l'Eglise voulait rappeler l'institution de la sainte Eucharistie.

En 1887, la sacrée Congrégation des Rites a confirmé notre sentiment. On lui avait adressé la question suivante : L'autel où l'on expose le Saint-Sacrement le jeudi saint représente-t-il la sépulture du Sauveur ou plutôt l'institution de la très sainte Eucharistie ?

« An altare in quo feria v majoris hebdomadæ publicæ adorationi exponitur augustissimum Sacramentum, licet in capsa reconditum, sit represen-

tativum sepulturæ Domini, an potius institutionis ejusdem augustissimi Sacramenti? »

La sacrée Congrégation répondit : « Negative ad primam partem, affirmative ad secundam. » (14 mai 1887, n. 5986).

Le même jour on lui demanda si les décrets qui désignent cet autel sous le nom de *sépulcre* ou de *lieu de sépulcre* veulent dire qu'il serait représentatif de la sépulture de Jésus-Christ. La sacrée Congrégation répondit négativement, mais qu'elle avait voulu simplement employer le terme vulgaire.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

—

### S. Pénitencerie apostolique

*Deux réponses sur des cas de divorce civil*

I

7 janvier 1892.

Très Saint-Père,

M. de C. avait épousé, il y a neuf ans, une demoiselle D...

Trois enfants sont issus de ce mariage.

Malheureusement la femme tint bientôt une conduite scandaleuse. Elle quitta son mari, et d'une de ses relations adultères naquit un enfant, qu'elle essaya de dissimuler. Durant sa grossesse, elle rentra même momentanément sous le même toit que son mari, afin de rendre impossible à celui-ci une action en répudiation de paternité.

Pour pouvoir répudier cette paternité, pour empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses trois enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen efficace que de demander le divorce civil.

Cependant, comme il est fervent catholique, il n'entend pas que cette rupture du lien purement civil soit considérée comme une lésion du lien religieux qui l'unit à sa malheureuse femme. Aussi sa pensée n'est-elle nullement de paraître redevenir libre de contracter une nouvelle union, mais seulement d'user des moyens que lui donne la législation en vigueur pour s'assurer une entière séparation de vie, de corps et de biens d'avec sa femme, et sauvegarder ses intérêts de fortune, ceux de sa famille et notamment de ses enfants.

Dans ces conditions, il demande s'il lui est licite d'engager une action en divorce civil contre sa femme?

Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet :

*Non licere.*

Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 7 januarii 1892.

R. CARD. MONACO, P. M.

II

30 juin 1892.

Beatissime Pater,

Eduardus ob adulterium mulieris notorium et scandalosum, ex quo etiam proles spuria exorta est, a judice ecclesiastico obtinuit sententiam pro separatione thori.

Ut vero talis sententia judicis ecclesiastici effectus civiles sortiri queat, præsertim quoad repudiationem paternitatis circa filios adulterinos, horumque exclusionem a parte et bonis prolis legitimæ, lex civilis non aliud suppeditat medium efficax quam divortium civile. Unde Eduardus, familiæ suæ decori et bono providere volens, ad actionem pro consequendo divortio civili recurrere cogitat. Nullo modo tamen vinculum sacramentale infringere, aut novarum nuptiarum libertatem pro se aut indigna muliere prætendere putat, paratus cœteroquin talem intentionem authentice coram parocho vel episcopo confirmare et declarare.

Cum sæpius a S. Sede declaratum sit matrimonium civile nihil aliud significare quam meram nudamque cæremoniam seu formam quæ nullum conscientiæ vinculum aut obligationem concedere queat, Eduardus itidem in divortio civili nihil aliud ac talem nudam cæremoniam considerat quæ civiliter destruit effectus quos prius condiderat mera contractus civilis cæremonia, unde, simili jure, divortium civile æque ac matrimonium civile conscientiæ obligationibus nec addere quidquam nec detrahere ipsi videtur; proinde ordinem mere civilem et externum spectans, quamlibet vinculi sacramentalis læsionem seu violationem expresse respuit et excludit, cum divortii civilis effectus exquirit. Quum talis sit animi sui dispositio, ac considerata præsertim sententia judicis ecclesiastici super separationem thori, Eduardus, ut conscientiæ suæ quieti provideat, enixe petit an ita sibi liceat adire tribunal laicum pro consequendo divortio civili, sub clausulis et restrictionibus supra indicatis?

Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet :

*Orator consulat probatos auctores.*

Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 30 junii 1892.

R. CARD. MONACO, P. M.

REMARQUES

L'auteur de la question a dû être quelque peu désappointé de cette réponse, de laquelle il pourra sagement conclure que la S. Pénitencerie n'accepte pas les considérations théologiques qu'il lui soumettait et l'engage discrètement à chercher ailleurs que dans les publications qui les lui ont fournies des notions plus justes sur la question. Quant à la solution pratique de son cas, il peut la trouver dans la réponse que nous rapportons en premier lieu et qui se rapporte à un cas semblable.

### S. C. des Rites

SEDUNEN. [1]

4 mars 1892.

Hodiernus Cancellarius curiæ episcopalis *Sedunen*, de mandato Rmi Episcopi, sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum : Rituale romanum exibens benedictionem campanæ, addit hæc verba : *Quæ tamen ad usum ecclesiæ non inserviat.* Hinc quæritur :

*Dubium* I. Utrum quoties benedicuntur campanæ, quæ ad usum ecclesiarum vel sacellorum inserviunt, adhibendæ sint ab episcopo cœremoniæ et unctiones in pontificali romano præscriptæ?

Et quatenus affirmative,

*Dubium* II. Quibusnam campanis benedictio simplex proprie adhibeatur?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisito voto alterius ex apostolicarum cæremoniarum magistris, ita rescribendum censuit, videlicet :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Omnibus campanis quæ ad usum sacrum non inserviunt, et pro his adhibeatur adnexa formula nuperrime approbata.*

Atque ita rescripsit et declaravit, die 4 martii 1892.

REMARQUES

I. Chaque fois qu'une cloche doit servir à un

[1] Sion en Valais.

usage religieux, il faut employer, pour la bénir, la formule du Pontifical.

II. La formule insérée dans les Appendices du Rituel, édition de Ratisbonne, ne doit être employée que pour les cloches qui ne sont pas *ad usum ecclesiæ*.

III. Outre cette formule du Rituel, le Saint-Siège en a approuvé une seconde, qui ressemble en partie à la première, mais qui en diffère par l'oraison, qui est plus courte.

BENEDICTIO SIMPLEX NOVÆ CAMPANÆ QUÆ TAMEN AD USUM ECCLESIÆ NON INSERVIAT

Depuis le commencement jusqu'à *Oremus*, comme au Rituel.

OREMUS

Omnipotens sempiterne Deus, qui rerum omnium cursum in mundo ineffabili sapientia disposuisti, præsta quæsumus, ut hoc vasculum ad actionum seriem indicandam destinatum, tuæ bene † dictionis rore perfundas, quo cuncta juxta ordinem fiant, et quævis inde maligni spiritus perturbatio arceatur. Per Dominum...

*Nunc officians ponit incensum in thuribulum et benedicit; et primum aspergit circumeundo campanam, choro dicente :*

Asperges me, Domine, hyssopo et mundabor ; lavabis me et super nivem dealbabor.

*Dein incensat circumeundo campanam, choro dicente :*

Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.

*Tunc officians producit super campanam benedictam signum crucis et discedit cum ministris.*

## JURISPRUDENCE

### CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Le cher *Ami* voudrait-il bien donner quelques conseils relativement aux testaments ?

Préambule pieux ; moyens d'assurer l'exécution des dernières volontés contre la rapacité d'un trop grand nombre de parents de curés ?

Comment devrait s'y prendre un ecclésiastique qui voudrait faire, par testament, une fondation de messes pour le repos de son âme et qui a encore son père auquel il voudrait laisser l'usufruit de la somme destinée à cette fondation (à la mort du père les messes seraient dites par avance) ?

Pourrait-il, par exemple, insérer cette clause : Je donne une somme de... à la fabrique de X..., ma dernière paroisse, à charge de faire dire tant de messes dans la dite église et, en plus, deux autres dans l'église de G..., ma première paroisse. J'entends que l'honoraire de ces messes soit de 4 francs dont 3 francs pour le célébrant.

R. — Nous commençons par constater une petite contradiction dans la question de notre correspondant. Il veut, dit-il, faire par testament une fondation de messes pour le repos de son âme. Mais il a encore son père auquel il voudrait laisser l'usufruit de la somme destinée à cette fondation. A la mort du père, ajoute-t-il entre parenthèses, les messes seraient dites par avance.

Dans ces derniers mots réside la contradiction. Comment, en effet, les messes se trouveraient-elles dites d'avance, si le père jouit de l'argent qui est destiné à leur rémunération ? Et si elles sont dites d'avance, à quoi servirait la fondation ?

Il y a là une confusion évidente dans l'esprit de notre honorable correspondant.

Il y a en plus une impossibilité légale ; car les legs aux fabriques pour fondations sont interdits formellement par la loi, quand ils contiennent une réserve d'usufruit pour le donateur *(Ordonnance du 14 janvier 1831)*. Cette interdiction est rappelée par la circulaire ministérielle du 29 janvier 1831. On n'en dit pas la raison ; mais elle est obvie. En effet, une fabrique qui accepterait ainsi des libéralités, avec réserve d'usufruit, commencerait par faire une dépense sans savoir l'époque où elle-même commencerait à jouir. De plus, le testateur venant à mourir rapidement, elle serait tenue à la charge sans compensation momentanée ; ce qui est absolument contraire aux principes administratifs.

Il y a un autre inconvénient résultant de la survivance du père, lequel a droit à une partie de la propriété, et le fils testateur ne peut en aucune façon l'en priver. Par conséquent, il ne peut disposer par testament de la partie réservée à ses ascendants par la loi. Il aurait beau déclarer son père usufruitier du tout ; la loi garantit à ce dernier la propriété du quart ; et, du moment qu'il en est propriétaire, il peut en disposer à son tour, de la manière qu'il juge à propos.

Voilà encore une raison pour laquelle une fabrique ne pourrait pas accepter un legs dans les conditions susdites ; car dans l'hypothèse où elle commettrait la faute de l'accepter, le gouvernement lui refuserait l'autorisation, non seulement en vertu du décret précité, mais encore parce que la somme léguée ne serait plus entière à la mort du père.

Que doit donc faire un prêtre qui, ayant encore son père, voudrait néanmoins s'assurer des messes pour le repos de son âme par une fondation ? Il ne le pourrait que par une donation entre-vifs à la fabrique, en stipulant que le revenu en serait appliqué à dire des messes pour le repos de son âme à sa mort. De cette manière, il n'y aurait pas de réserve légale pour le père survivant, ce dernier ne pouvant hériter que de ce qui existe à la mort du fils ; or, ce qui a été donné n'existe plus.

Pour faire ce qu'il désire actuellement et de la manière qu'il le comprend, il devrait s'adresser, non pas à la fabrique, mais à une personne de confiance ; et encore, faudrait-il toujours réserver au père survivant la part de propriété que lui garantit la loi.

Cette personne de confiance, après avoir remis au père survivant la quotité qui lui revient de par la loi, lui servirait l'usufruit du reste jusqu'à sa mort. Ce n'est qu'à partir de cette mort qu'il remplirait les intentions du testateur, soit en transmettant les fonds à la fabrique pour l'établissement de la fondation, soit en faisant célébrer les messes selon les indications du défunt.

Ou bien, il faut renoncer à laisser au père l'usu-